
Resumen: Giorgio Agamben es uno de los teóricos más relevantes que ha retomado los postulados de Michel Foucault en torno a la noción de biopolítica. Partiendo de la célebre frase presente en *La voluntad de saber* “Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y, además, capaz de existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está en entredicho su vida de ser viviente”, el filósofo italiano ha construido un aparato teórico destinado no solo a la ampliación y profundización de nociones como *poder*, *vida* y *política*, sino fundamentalmente a la comprensión de sus relaciones o, mejor, intersecciones. De esta manera, Agamben propone un esquema conceptual que provee herramientas para la interpretación de diversos fenómenos propios de nuestros días como el *estado de excepción* y, más recientemente, la pandemia causada por el virus SARS-CoV-2. En este sentido, el artículo se propone trazar ciertas líneas que permitan identificar, en primer lugar, las principales características del paradigma biopolítico y las reinterpretaciones agambenianas para, en segundo término, observar las lecturas realizadas por el filósofo durante la pandemia atendiendo, al mismo tiempo, las polémicas allí suscitadas.

Palabras clave: biopolítica - estado de excepción - vida desnuda - poder - pandemia

[Resúmenes en inglés y en portugués en las páginas 96-97]

⁽¹⁾ Ver CV de Esteban L. Juárez en la p. 97

En el año 2020, Giorgio Agamben publica *¿En qué punto estamos? La epidemia como política*, una breve colección de textos escritos y publicados en www.quodlibet.it entre el 26 de febrero y el 25 de mayo del mismo año. Si bien la colección en su formato físico también incluye algunos textos inéditos, importa más el momento de su producción pues se ubica en medio de la pandemia provocada por el virus SARS-CoV-2, evento que al día de hoy continúa manifestando diversos efectos en el plano de lo social, lo económico y lo político. La recepción de los textos de Agamben no podría sintetizarse como “variada”, sino más bien como un gran cuestionamiento llevado a cabo por diversos sectores de la sociedad italiana y por figuras de relevancia como Jean-Luc Nancy y Roberto Esposito, quienes se manifestaron abiertamente contra la interpretación agambeniana en torno a las medidas sanitarias o la aplicación, a su juicio, apresurada de un “estado de excepción” por parte de las autoridades.

Más allá de las polémicas, resulta necesario y de suma actualidad recuperar algunas de las ideas propuestas por Agamben en dicho período y observar, aunque sea parcialmente, la lógica que subyace a la relación entre el poder y la vida o, mejor, la manera en que el primero busca gestionar el segundo. En este sentido, debe tenerse en cuenta algo fundamental: lo que se le ha discutido al filósofo no son los conceptos de, por ejemplo, “vida desnuda” o “estado de excepción”, como tampoco se han cuestionado sus alcances. Lo puesto en tela de juicio no ha sido otra cosa que su pertinencia a ese contexto particular de emergencia sanitaria o, dicho de otro modo, las posibilidades de aplicarlos para analizar *ese* momento. De esta manera, los aportes de Agamben en torno a la biopolítica mantienen plena vigencia y su exploración conduce a ciertas cuestiones que permiten entender aspectos de nuestro presente y, por qué no, de la pandemia y sus efectos.

El término *biopolítica* es, al día de hoy, fuente inagotable para diversos estudios de las más variadas áreas de estudio; resulta herramienta indispensable para el análisis de la actualidad en torno a los autoritarismos, las políticas neoliberales, los conceptos de ciudadanía o derechos humanos e incluso actúa como un gran proveedor de “pistas” para interpretar nociones como genocidio, migración forzada y violencia estatal entre muchos otros. Dentro de este complejo entramado de disciplinas, ramificaciones y reinterpretaciones hay una serie de “nudos” o “focos” que reaparecen constantemente entre los cuales se destacan muchos de los planteados por Giorgio Agamben en su interpretación del trabajo de Michel Foucault. Ahora bien, con el fin de lograr cierta claridad, es necesario comenzar el recorrido trazando algunas líneas en relación al trabajo de este último para luego contextualizar los aportes de Agamben y, finalmente, acercarnos a nuestro tiempo y el de la pandemia.

Biopolítica y derecho sobre la vida

El poder soberano y la vida desnuda es la primera entrega de la serie “*Homo sacer*”. Allí, Agamben distingue entre dos términos griegos que sirven para identificar distintas formas de vida: *zoé*, por un lado, y *bíos*, por el otro. Mientras que el primero designa la existencia común a todos los seres vivos, animales u hombres, la segunda apunta particularmente a una forma o manera de vivir que le es propia a un individuo o grupo. En otras palabras, se asiste a una separación o, mejor, a una oposición que servirá como puntapié para los futuros trabajos del autor italiano; al mismo tiempo, dará inicio a una serie de relaciones conceptuales vigentes al día de hoy en torno al término *biopolítica* y las maneras en que el poder incluye la vida no solo en sus cálculos o ejercicios, sino fundamentalmente en su lógica, en tanto elemento que lo constituye. Ahora bien, ¿por qué distinguir entre dos formas de vida, entre una puramente biológica o “natural” y otra “calificada”? ¿Existe aún en las sociedades occidentales tal diferenciación? ¿Qué efectos posee en la actualidad este contraste, si es que realmente se mantiene vigente?

Con el objetivo de esbozar algunas respuestas, es necesario recuperar el trabajo de Michel Foucault, quien en el año 1976 publica la primera parte de *Historia de la sexualidad*, titulada *La voluntad de saber*. En el último apartado de dicha obra, Foucault busca explicitar

las características de lo que denomina *biopoder* en oposición al viejo derecho de “hacer morir o dejar vivir” que se activaba, fundamentalmente, en dos casos: primero, como una especie de defensa hacia la figura del soberano o, en segundo lugar, como mecanismo para responder a las amenazas. Así, frente a sus enemigos exteriores podría exponer la vida de sus súbitos enviándolos a la guerra o, en caso de que ellos mismos atenten contra su vida o leyes, el poder directo de matarlos se encuentra justificado de igual manera. En síntesis, el poder soberano está sometido a determinadas circunstancias; no es absoluto y se manifiesta únicamente en torno a la muerte: “el soberano no ejerce su derecho sobre la vida sino poniendo en acción su derecho de matar, o reteniéndolo; no indica su poder sobre la vida sino en virtud de la muerte que puede exigir” (2014b, p.128).

Hasta aquí, estamos frente a un ejercicio del poder sobre la vida que no puede “capturarla” pues no está constituido para dirigirse directamente hacia ella, sino que solo puede afectarla o incluirla por medio de su opuesto, la muerte. Sin embargo, Foucault observa que desde ese momento Occidente ha sido escenario de enormes cambios en los mecanismos de poder; los mismos condujeron, en última instancia, a una reemplazo de la mencionada lógica del “hacer morir o dejar vivir” por otra centrada en “hacer vivir o dejar morir”. Esta progresiva transformación, señala el autor, comenzó a desarrollarse en el siglo XVII por medio de dos esferas o polos que no se excluyen entre sí, sino que se completan o que se articulan el uno sobre el otro. El primero de estos, señala Foucault:

fue centrado en el cuerpo como máquina: su adiestramiento, el aumento de sus aptitudes, la extorsión de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*. (p. 131)

Lo relevante aquí consiste en que esta forma del poder se dirige al cuerpo individual, mientras que el segundo de los polos, desarrollado a mediados del siglo XVIII, se enfoca en un cuerpo colectivo o múltiple: la población. Entran aquí en consideración otros elementos como la tasa de nacimientos, de mortalidad, los niveles de salud y demás. En otras palabras, el aspecto biológico del humano en tanto especie ocupa el lugar de privilegio a ojos del poder, su gestión y los mecanismos que esto involucra; la *anatomopolítica* del cuerpo es entonces completada por una *biopolítica* de la población.

Para clarificar lo anterior, siempre es provechoso recurrir a la célebre clase del 17 de marzo de 1976 del curso *Defender la sociedad*, dictado por Foucault en el Collège de France. Allí señala que, mientras la disciplina se enfoca en el cuerpo, “esta nueva técnica de poder no disciplinario se aplica a la vida de los hombres e, incluso, se destina, por así decirlo, no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre ser viviente” (2014a, p. 220). De esta manera, *biopolítica* es masificación mientras que *disciplina* es individualización y precisamente es la articulación de estos elementos, cada uno con sus propios dispositivos e instituciones, lo que da forma al biopoder –concepto muchas veces empleado como sinónimo de biopolítica cuando, en realidad, esta última es parte integrante del primero.

Realizadas estas primeras precisiones, debemos atender un aspecto fundamental de la lógica “hacer vivir o dejar morir”, central en lo que aquí nos atiende en relación al trabajo

de Giorgio Agamben: en el diálogo que Foucault establece entre *soberanía* y *biopoder* se destaca el uso del término “recubrir” ya que el segundo no supone de ninguna manera la extinción del primero, sino que se articula sobre este. Así, podríamos decir que el poder abre un nuevo camino –sin que ello signifique prescindir de aparato soberano– hacia la vida: ya no accede a ella desde su opuesto, sino que busca su apropiación o captura de manera directa, empleando otros mecanismos, dispositivos e instituciones. Y sin embargo, aún bajo este nuevo esquema que se concentra en conservar la vida, en reproducirla y regularla, Occidente ha sido testigo de enormes guerras, de exterminios y genocidios que superan cualquier escala establecida previamente. Entonces, la pregunta sobre cómo es posible que este poder coexista con semejante producción de muerte resulta ineludible. Mientras que el soberano, amparado por “hacer morir o dejar vivir”, se relaciona con la vida, o la afecta, por medio de una acción que provoca la muerte, este nuevo poder, por el contrario, debe “suspenderse” para matar. Dicho de otro modo, debe renunciar a la aplicación de los instrumentos que protegen la vida, que *hacen* vivir. Pero entonces surge otra interrogante basada en los criterios que conducen o no a esta interrupción; al respecto, Foucault afirma:

Ése es el punto, creo, en que interviene el racismo. No quiero decir en absoluto que se haya inventado en esta época. Existía desde mucho tiempo atrás. Pero creo que funcionaba en otra parte. Sin duda, fue el surgimiento del biopoder lo que inscribió el racismo en los mecanismos del Estado. (2014a, p. 230)

En efecto, lo planteado consiste en que la mencionada masificación a la que recurre la biopolítica –en tanto su objeto es la población– no es sinónimo de homogeneidad. Esto quiere decir que dentro de ese cuerpo múltiple se producen separaciones, cortes o cesuras que distinguen distintos tipos de vidas; se establecen de esta forma una serie de divisiones y jerarquías. Así, no todas las vidas que conforman una población son equivalentes puesto que allí también se encuentran aquellas consideradas “inferiores”, “degeneradas” o “anormales” (p. 231). El *continuum* biológico es entonces interrumpido y categorizado en función de determinado valor que habilita no solo la muerte directa, sino también la exposición a ella, la expulsión, el rechazo o el abandono. Si bien en este punto es posible tomar numerosas direcciones –y más al considerar que los métodos, lógicas y efectos que se esconden detrás de estas divisiones se encuentran los trabajos de numerosos teóricos pertenecientes a diversas áreas–, para nuestros fines, es mejor recuperar la famosa cita de Foucault presente en *La voluntad de saber*: “Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y, además, capaz de existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está en entredicho su vida de ser viviente” (2014b, p. 135). Este pasaje no solo sintetiza lo expuesto hasta el momento, sino reviste una gran importancia ya que da inicio a las observaciones de Giorgio Agamben, quien se interesa particularmente en el significado de ese “además”.

Poder soberano y excepción

Al comienzo hemos hecho referencia a *El poder soberano y la vida desnuda* y a la distinción que Agamben realiza en torno a los conceptos griegos *bíos* y *zoé*. Esto responde a la principal crítica que realiza hacia lo propuesto por Foucault; si bien la misma podría, *a priori*, resultar parcial, lo cierto es que conceptualmente es de gran importancia: el “además” comentado más arriba es el núcleo que explicita la relación entre “lo viviente” y “lo político”, entre la vida “natural” (*zoé*) y aquella “calificada” (*bíos*). Así, el filósofo italiano sostiene que esta palabra condensa una serie de cuestiones que sirven para desarrollar lo propuesto por Foucault puesto que, según la definición aristotélica, “vivir” en el contexto de la *polis* debe necesariamente mutar en un “vivir bien”. Esto significa que la misma concepción de *zoé* –en tanto materialidad de lo viviente o lo biológico– es incluida en la vida política mediante una oposición o “exclusión inclusiva” (Agamben, 2018, p. 20). En otras palabras, la segmentación y posterior jerarquización que observamos en Foucault es aquí aplicada en la misma idea de “vida”.

Agamben sostiene que esta articulación es la clave para comprender cabalmente la relación entre la vida y la política. Considera, asimismo, que es preciso atenderla para abordar lo que considera “puntos ciegos” en el análisis foucaulteano como lo son los modelos jurídicos e institucionales que se sintetizan en las interrogantes “¿qué legitima el poder?” y “¿qué es el Estado?” (p. 17). Su objetivo entonces consiste en identificar las zonas de contacto entre estos modelos y el biopolítico partiendo de una diferencia fundamental según la cual la atención hacia la vida biológica ya se encuentra presente en el ejercicio del poder soberano: “Se puede decir, incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la prestación original del poder soberano” (p. 18). En definitiva, mientras que Foucault abandona la perspectiva de la soberanía para concentrarse en el creciente interés del poder sobre la vida biológica de los sujetos y observar los dispositivos, mecanismos e intuiciones que facilitan la sujeción de sus cuerpos y formas de vida, Agamben sostiene que el ejercicio del poder soberano es en sí mismo la respuesta a la cuestión biopolítica puesto que en este modelo ya se encuentran presentes sus lógicas.

Ahora bien, aquí aparecen una serie de conceptos fundamentales entre los cuales se destacan *excepción* y *homo sacer*. Teniendo en cuenta que su objetivo es demostrar que la vida siempre estuvo incluida en la política, es mejor comenzar por el primero de los mencionados términos: Agamben parte de una definición de Carl Schmitt en la cual define al soberano como aquel que se coloca por fuera del ordenamiento jurídico al mismo tiempo que pertenece a él. En otras palabras, esta figura muestra una doble (y paradójica) naturaleza en la que, desde la ley, puede colocarse por fuera de ella, suspender todo ordenamiento jurídico y proclamar el estado de excepción (p. 31). O sea, la legalidad admite, desde su empleo, su propia suspensión; esto resultará central cuando abordemos algunos de los escritos de Agamben en plena pandemia ya que la proximidad que él mismo observa con respecto a esta idea y las medidas sanitarias que se ejercieron en ese momento son la fuente de todas las polémicas y discusiones.

La excepción, entonces, nos remite a algunas ideas que ya hemos abordado, especialmente a la “exclusión inclusiva” de la forma de vida *zoé* dentro de la *polis* o la vida política/calificada en general. Al respecto, es fundamental señalar que “aquello que es excluido no por

ello pierde toda relación con la norma; al contrario, la norma se mantiene en relación con la excepción en la forma de suspensión” (p. 35). Entonces, Agamben sostiene que la norma, para poder referirse a algo –sea para expulsarlo o señalarlo como “ajeno”–, debe presuponer necesariamente su existencia, de manera que “lo externo” no es en realidad algo con lo que no sea posible relacionarse; por el contrario, señala que la capacidad soberana sobre la excepción se configura como “la estructura formal originaria de la relación jurídica” (p. 31). En definitiva, este funcionamiento permite la captura de la vida por parte del derecho pues “tiene carácter normativo [...] no porque manda o prescribe, sino sobre todo porque debe crear su propio ámbito de referencia en la vida real, normalizarla” (pp. 48-49). Dicha “exclusión inclusiva”, la *exceptio*, es entonces la zona de indistinción donde se ubica la vida. La ley, sostiene Agamben, no se aplica sobre ella en términos positivos, sino que la expone a un abandono caracterizado por la indistinción entre el *adentro* y el *afuera* del derecho, entre su aplicación y su suspensión. Para lograr mayor claridad, es útil reponer la noción de *bando*. Se trata, básicamente, de la potencia que posee la ley para aplicarse desaplicándose:

La relación de excepción es una relación de bando. El que fue echado al bando, en efecto, no fue simplemente puesto fuera de la ley y es indiferente a ella, sino que fue abandonado por ella, es decir, fue expuesto y puesto en riesgo en un umbral donde se confunden la vida y el derecho, lo externo y lo interno. (p. 53)

Entonces, el vínculo o la manera de relacionarse adquiere aquí la forma de abandono. En otras palabras, se trata de “la situación de estar en relación con lo irrelacionado” (pp. 53-54), y aquí surge la figura del *homo sacer* como representación de la vida expuesta a la muerte en la relación de *bando*.

Antes de avanzar en esta dirección, es prudente detenerse tanto para ordenar nuestro recorrido como para clarificar hacia donde vamos. Al comienzo intentamos señalar, a grandes rasgos, las características principales del esquema biopolítico propuesto por Foucault para luego señalar las objeción de Agamben, que puede resumirse de la siguiente manera: mientras que el primero observa que el poder que se dirige a la vida biológica de la población se articula sobre el poder soberano, el segundo considera que este último es en sí mismo el que lleva a cabo dicha operación. Esta afirmación nos condujo a una serie de cuestiones: en primer lugar, a determinar qué es la figura del soberano dentro de la ley y sus posibilidades de emplearla para “salirse” de ella y aplicar un estado de excepción, marco donde la legalidad entra en una especie de suspensión. En segundo lugar, para observar la relación que esta práctica establece con la vida (esto incluye las divisiones en sus tipos y jerarquías), abordamos la noción de *bando* que, a su vez, nos permite llegar al *homo sacer*, una figura del derecho romano que designa una vida que se puede matar, pero que al mismo tiempo es insacrificable. Aquí se hace tangible la violencia que el poder soberano ejerce sobre la vida y, en consecuencia, el cuerpo biopolítico se materializa. En este sentido, nuestro recorrido concluye en la pandemia y en las continuidades que Agamben observa, sobre todo en las prácticas sanitarias y las gestiones que los gobiernos realizaron sobre la salud de sus ciudadanos mediante la limitación de algunas libertades o la interrupción de ciertos derechos.

Entonces, Agamben sostiene que el derecho, por medio de su suspensión, incluye al viviente y esto es lo que revela la estructura biopolítica del estado de excepción (2014, p. 28). En este contexto, la figura del *homo sacer* sintetiza la vida apresada en el *bando* soberano pues se trata de “aquel que el pueblo ha juzgado por un delito; y no es lícito sacrificarlo, pero el que lo mata no será condenado por el homicidio” (2018, p.113). En síntesis, esta vida es materia que se puede matar sin que por ello se configure un homicidio, pero también está excluida del ámbito sagrado pues no es apta para el sacrificio. Apartado “del derecho humano y del divino” (p. 131), es apresado por la violencia del *bando* y su vida adquiere la forma de “vida desnuda”. La función de este término es la de designar una existencia, como hemos comentado, suspendida en una indistinción producida a su vez por otra en el ámbito del derecho.

Al comienzo, habíamos formulado una serie de preguntas que sirvieron como puntapié a nuestro recorrido; estas eran: ¿por qué distinguir entre dos formas de vida, entre una puramente biológica o “natural” y otra “calificada”? ¿Existe aún en las sociedades occidentales tal diferenciación? ¿Qué efectos posee en la actualidad este contraste, si es que realmente se mantiene vigente? Resulta interesante considerar que, hasta este punto, nos hemos topado una y otra vez con las ideas de “división”, de “distinción” o, más implícitamente, con la de “jerarquización”. Como si tratara de cajas dentro de cajas, hemos notado que estas operaciones se suceden unas a otras de manera permanente, configurando una especie de abstracción que nos aleja más y más del “mundo material” que vivimos y experimentamos durante, por ejemplo, la pandemia. Sin embargo –y sin ánimos de esquivar lo abstracto–, es cierto que también se trata de “fenómenos” fácilmente visibles al nivel de la superficie. Al respecto, Agamben comenta que las democracias modernas se caracterizan, en gran medida, por el interminable intento de “encontrar el *bíos* de la *zoé*” (p. 23); esto significa, a grandes rasgos, que el individuo, a partir de su existencia como ser vivo, sea *sujeto* del poder político. Claro está, esto conduce a innumerables debates como muchos que hoy se encuentran en el centro del debate: ciudadanía, migraciones, derecho a la libre circulación, entre tantos otros.

La primera de las preguntas, lejos de responderse, se rodeó de un complejo aparato que, al menos, la dota de cierto sentido. Es claro ahora que al hablar de “vida”, debemos considerar antes la idea de “forma de vida” y las maneras en que una y otra son incluidas por la política y el derecho. En cuanto a la segunda interrogante, más allá de las incontables ramificaciones que puedan presentarse, es evidente que su respuesta es indisoluble del recorrido planteado hasta aquí. Si bien, por cuestiones de extensión y porque excedería por completo nuestro marco, no es posible adentrarse en lo que Agamben considera “el lugar por excelencia de la biopolítica” (p. 182), debe tenerse en cuenta al campo de concentración como manifestación más clara de la relación de *bando* y la diferenciación arriba planteada.

El interés de Agamben por este espacio responde fundamentalmente a que Foucault no lo haya considerado en su trabajo o, más precisamente, que no haya llegado a hacerlo. Entonces, el campo de concentración, se trata aquí de la manifestación más clara de la politización de la vida y, al mismo tiempo, revela uno de los aspectos más importantes del Estado moderno: “la decisión sobre la vida se vuelve una decisión sobre la muerte y la biopolítica puede, entonces, convertirse en tanatopolítica” (p. 186). Evidentemente, como

hemos visto desde el comienzo, la proximidad entre la gestión de la vida y la producción de muerte se vuelve insalvable, como si de caras de la misma moneda se tratase.

Lo fundamental en este momento consiste en señalar que Agamben observa lo siguiente: valiéndose de una serie de mecanismos visibles en la Alemania nazi, los totalitarismos modernos hacen uso del estado de excepción (en tanto suspensión legal de la ley) para eliminar tanto a los adversarios políticos como a aquellos ciudadanos que “que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político” (2014, p. 27). De esta manera, que el Tercer Reich pueda definirse como un estado de excepción de doce años –puesto que, al asumir el poder, Hitler suspendió una serie de artículos que garantizaban las libertades personales– es algo que cuestiona la validez de una “emergencia” (motivo siempre invocado para su justificación) y sugiere que esa es simplemente la manifestación de la norma. Precisamente por esto es que Agamben afirma que la existencia de un espacio como el campo de concentración es posible garantizando la permanencia e ininterrupción de dicha excepción. Dicho de otro modo, la suspensión temporal del orden jurídico, en el campo, es en realidad permanente y, gracias a ello, se lo puede mantener de manera constante “afuera del ordenamiento normal” (p. 259). De esta forma, el campo de concentración es definido como “la estructura en la que el estado de excepción, sobre cuya decisión se funda el poder soberano, es realizado normalmente” (p. 261).

Insertos en esta dinámica, sostiene Agamben, los prisioneros de los campos de concentración, transformados en vida desnuda, demuestran que el cuerpo biopolítico es “el resultado de una decisión política soberana, que funciona en la absoluta indiferencia entre lo interno y lo externo” (p. 263). Entonces, la pregunta “¿Existe aún en las sociedades occidentales tal diferenciación?” puede ser respondida mediante un ejemplo concreto de un espacio real que le sirve al autor que nos ocupa como paradigma o máxima demostración de los efectos que tal diferenciación produjo y aún puede producir.

En debate: pandemia, excepción y bioseguridad

En su libro titulado *Lo que resta de Auschwitz*, tercera obra que conforma la colección de estudios “*Homo sacer*”, Agamben afirma lo siguiente:

Auschwitz es precisamente el lugar en que el estado de excepción coincide perfectamente con la regla y la situación extrema se convierte en el paradigma mismo de lo cotidiano [...] Mientras que el estado de excepción y la situación normal se mantengan, como generalmente ocurre, separados en el espacio y el tiempo, entonces, aunque de manera secreta se apuntalen recíprocamente, permanecen opacos. Pero apenas muestran abiertamente su convivencia, como ocurre hoy cada vez más a menudo, ellos se iluminan entre sí, para decirlo de algún modo, desde el interior. (2019, p. 61)

Lo primero que se observa en este pasaje es una perfecta condensación de todo lo expuesto hasta el momento: en esta aproximación al esquema biopolítico, la suspensión del derecho

habilita, en última instancia, el control de la vida por parte de poder –facultad propia de la lógica soberana. Pero, por otro lado, aquí sobrevuela algo más: la acotación acerca de estos mecanismos haciéndose visibles cada vez con mayor frecuencia parece inclinarse a responder nuestra tercera interrogante, ¿Qué efectos posee en la actualidad este contraste, si es que realmente se mantiene vigente?

Como ya hemos mencionado, en el año 2020, Giorgio Agamben publica *¿En qué punto estamos?*, que reúne una serie de textos publicados durante los primeros meses de la pandemia. Allí, reaparecen numerosas cuestiones que aquí hemos tratado pero aplicadas con el objetivo de entender un momento, por decir lo menos, sumamente particular. A grandes rasgos, Agamben plantea que “los poderes que gobiernan el mundo han decidido echar mano del pretexto de una pandemia –a esta altura no importa si verdadera o simulada– para transformar de arriba abajo los paradigmas de su gobierno de los seres humanos” (2020, p. 9). De esta manera, lo que observa en la pandemia es una vía para aplicar el estado de excepción que limita las libertades personales y cierra el espacio público sin encontrar mayores resistencias. Aquí aparece el concepto de “bioseguridad”, entendido como el dispositivo que combina lo que denomina “religión de la salud” con el poder estatal y su facultad para activar el estado de excepción.

El primer texto que integra esta compilación fue publicado el 26 de febrero de 2020 y su título, ya sugestivo, adelanta las polémicas que lo rodearán. “La invención de una pandemia” se vale de las declaraciones del Consiglio Nazionale delle Ricerche [Consejo Nacional de Investigación], que emparenta las consecuencias del virus con las de una gripe “común”, para sostener que, gracias al “clima de pánico”, se estableció “un auténtico estado de excepción, con graves limitaciones de los movimientos y una suspensión del funcionamiento normal de las condiciones de vida y de trabajo en regiones enteras” (p. 15). Asimismo, advierte la conjugación de dos elementos que fomentan dicho ánimo en la población: primero, destaca “la creciente tendencia a emplear el estado de excepción como paradigma normal de gobierno” (p. 16) de manera que las limitaciones de los derechos encuentran justificaciones plenas en la salud y la seguridad pública. Lo segundo consiste en “el estado de inseguridad y miedo que evidentemente se ha expandido en los últimos años en las conciencias de los individuos y que se traduce en una verdadera necesidad de situaciones de pánico colectivo” (p. 17). Lo que Agamben parece estar planteando como novedad a la hora de implementar un estado de excepción son los mecanismos de manipulación hacia la opinión pública que, de alguna u otra manera, debe verse “voluntariamente” despojada de sus libertades; en el contexto de pandemia, el miedo al contagio y la muerte funcionaría como el catalizador ideal.

Como hemos adelantado, Jean-Luc Nancy y Roberto Esposito han sido dos de las voces más notorias en manifestarse en contra de estos planteos. El primero, observa un uso impreciso de algunos términos juzgando, podríamos decir, algo apresuradas las conclusiones:

Giorgio afirma que los gobiernos aprovechan todo tipo de pretextos para establecer continuamente estados de excepción. Pero no nota que la excepción se está convirtiendo en la regla en un mundo donde las interconexiones técnicas de todo tipo (movimiento, transferencias de todo tipo, impregnación o

propagación de sustancias, etc.) están alcanzando una intensidad hasta ahora desconocida que está creciendo a la misma tasa que la población. Incluso en los países ricos, este aumento de la población implica una mayor esperanza de vida, por lo tanto, un aumento en el número de personas mayores y, en general, de personas en riesgo. (2020)

Por otro lado, Roberto Esposito busca realizar una distinción de contextos que habilitan, o no, la aplicación de ciertas categorías. Así, por un lado, se encuentran una serie de procesos o fenómenos biopolíticos que han conectado la política y la vida biológica de forma cada vez más estrecha al punto de producir “resultados problemáticos y a veces trágicos” y, por otro lado, eventos recientes y sin desarrollo histórico-político que, por su misma naturaleza, no son compatibles con los primeros. Finalmente, si bien Esposito considera que los fenómenos de “medicalización de la política” y la “politización de la medicina” resultan incuestionables, se distancia de Agamben al considerar que la situación italiana, a pocos meses de comenzar la pandemia, se trata de “un colapso de las autoridades públicas” más que “un dramático control totalitario” (2020). Siguiendo esta línea, aclara que, en caso de prolongarse el decreto de emergencia, resultaría inevitable realizar algunos cuestionamientos, pero lo que se destaca es su intención de no sobredimensionar los acontecimientos:

Yo personalmente evitaría hacer cualquier tipo de comparación entre las cárceles de máxima seguridad y una cuarentena de dos semanas en Bassa. Desde el punto de vista legal, por supuesto, el decreto de emergencia, aplicado desde hace mucho tiempo incluso en casos como este, en el que no es absolutamente necesario, empuja la política hacia procedimientos de excepción que a la larga pueden socavar el equilibrio de poder a favor del poder ejecutivo. Pero hablar de riesgos para la democracia en este caso me parece una exageración por decir lo menos. (2020)

La discusión es clara: Agamben observa en la pandemia un terreno sumamente fértil para sembrar un miedo que, en última instancia, habilita la instauración de un estado de excepción cuyo objetivo final es, claro está, el control y el dominio total de la población en tanto masa viviente. Por otro lado, encontramos dos posiciones que buscan “desdramatizar” este planteo: por un lado, considerando la longevidad como un problema real a la hora de identificar riesgos y por el otro, subrayando que los procedimientos biopolíticos forman un todo inseparable con los fenómenos históricos y políticos que favorecieron su desarrollo y garantizaron su permanencia.

En síntesis, el núcleo de la cuestión no pasa por las categorías en sí mismas, sino por la pertinencia de su aplicación. Por supuesto, que Agamben comience su análisis cuestionando la realidad de la pandemia o, al menos, dotándola de ciertos rasgos “ficcional” constituye un problema puesto que, tal como apunta Nancy, algunas de sus fuentes contradicen su propia posición (sin ir más lejos, el mismo Consiglio Nazionale delle Ricerche establece que la tasa de mortalidad del coronavirus es treinta veces mayor que la tasa de la gripe común). Por otro lado, es cierto –y los mismos trabajos de Agamben así lo demuestran– que

al hablar de “biopolítica” no estamos de ninguna manera frente a una categoría descriptiva que sirve para adjetivar prácticas totalitarias o la mera gestión sanitaria de las poblaciones; por el contrario, se trata de un concepto que no puede abordarse sin considerar los procesos históricos, políticos, económicos y culturales que le dieron forma a lo largo de los siglos. Por este motivo, la inclinación de Agamben para observar en la emergencia sanitaria los mismos mecanismos que producen “vidas desnudas” resulta algo apresurada y, al mismo tiempo, pareciera olvidar la carga histórica que él mismo se encargó de reconstruir en sus trabajos para resistir la posibilidad de que algunas ideas puedan ser aisladas de sus contextos o momentos de aplicación. En palabras de Esposito, es importante “separar los niveles y distinguir entre procesos de larga duración y eventos recientes” (2020).

No obstante, una serie de puntos resultan interesantes ya que exhiben una conexión con algunos fenómenos que hoy se encuentran en primera plana. Dice Agamben: “Tanto se han acostumbrado las personas a vivir en condiciones de crisis y emergencia perpetuas que no parecen darse cuenta de que su vida se ha reducido a una condición puramente biológica” (2020, p. 24). Si bien esta afirmación puede sonar pesimista, hay algo indudablemente vigente en la idea de reducir una población a factores como la raza, la salud o la nacionalidad/ciudadanía en detrimento de otros como la dimensión social, política o afectiva de la vida humana. Al mismo tiempo, los cambios que atraviesa el espacio público, sus cierres o limitaciones en pos de cierta “seguridad” es una cuestión, hoy por hoy, visible en cualquier pantalla, en cualquier país. En este sentido, la dinámica de cuerpos –y espacios– definidos por una serie de prohibiciones para coexistir en el mismo lugar y el mismo tiempo parece adquirir nuevas formas ya no necesariamente en torno al contagio, sino a la “legalidad” de los mismos y los derechos que de allí se desprenden.

Por último, Agamben hace mención a que muchos de los cambios introducidos durante la pandemia están destinados a permanecer, como si de un nuevo paradigma se tratara. Más allá del debate, es inevitable plantear la duda y pensar si, efectivamente, el mundo post-pandemia puede pensarse en términos de “libertades individuales *versus* seguridad” de una manera en que se establezca allí una oposición insalvable. De manera que, cuando Agamben sostiene que “cada individuo ha quebrado la unidad de su experiencia vital, que siempre es al mismo tiempo inseparablemente corporal y espiritual, en una entidad puramente biológica, por una parte, y una existencia social, cultural y política por la otra” (p. 80), es posible revisitar otros debates acerca de las formas de vida, sus relaciones con el poder, con la ley y, fundamentalmente, consigo mismas y los problemas que se esconden detrás de las divisiones, categorizaciones e incluso de las protecciones.

Podría afirmarse que, si bien mucho de lo planteado por Agamben en la pandemia es problemático y algunas de sus conclusiones fueron prematuras, es posible extraer de allí conceptos, relaciones y preguntas que son útiles para abordar cuestiones que hoy parecen estar en suspenso o aún en movimiento, sin adquirir formas fijas o claramente distinguibles. Otras polémicas o debates han rodeado el trabajo del filósofo italiano –podríamos mencionar los planteos de Antonio Negri en relación a la “vida desnuda” y sus objeciones en relación a sus alcances–, pero subsiste un sistema de pensamiento que provee herramientas para clarificar las relaciones aquí trabajadas. Es evidente que la discusión sigue abierta, pero es igual de cierto que el mundo post-pandemia parece tener otro ritmo, por momentos más vertiginoso, a la hora de establecer conexiones entre la vida y el poder.

Y en este contexto, las categorías desarrolladas por Agamben continúan siendo fuente necesaria para aproximarse al paradigma biopolítico, sus múltiples manifestaciones y constantes derivas.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. (2014). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- _____. (2018). *El poder soberano y la vida desnuda: homo sacer I*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- _____. (2019). *Lo que resta de Auschwitz: el archivo y el testimonio*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- _____. (2020). *¿En qué punto estamos? La epidemia como política*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Esposito, Roberto. “Curado a ultranza”, disponible en <<http://lobosuelto.com/la-filosofia-ante-el-coronavirus-debate-entre-agamben-nancy-y-esposito>>. Consultado el 27/02/2026.
- Foucault, Michel. (2014a). *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2014b). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Nancy, Jean-Luc. “Excepción viral”, disponible en <http://lobosuelto.com/la-filosofia-ante-el-coronavirus-debate-entre-agamben-nancy-y-esposito>. Consultado el 27/02/2026.

Abstract: Giorgio Agamben is one of the most relevant theorists who has taken up Michel Foucault's ideas regarding the notion of biopolitics. Starting from the famous phrase in *The Will to Knowledge*, “For millennia, man remained what he was for Aristotle: a living animal and, in addition, capable of political existence; modern man is an animal in whose politics his very life as a living being is at stake,” the Italian philosopher has built a theoretical framework aimed not only at expanding and deepening notions such as power, life, and politics, but fundamentally at understanding their relationships or, rather, their intersections. In this way, Agamben proposes a conceptual scheme that provides tools for interpreting various phenomena of our time, such as the state of exception and, more recently, the pandemic caused by the SARS-CoV-2 virus. In this sense, this article aims to trace certain lines that allow us to identify, first, the main characteristics of the biopolitical paradigm and Agamben's reinterpretations and, secondly, to observe the readings made by the philosopher during the pandemic, while attending to the controversies raised at that time.

Key words: biopolitics - state of exception - bare life - power - pandemic

Resumo: Giorgio Agamben é um dos teóricos mais relevantes que retomou os postulados de Michel Foucault em torno da noção de biopolítica. Partindo da famosa frase presente

em *A Vontade de Saber*: «Durante milénios, o homem continuou a ser o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal cuja política põe em causa a sua vida de ser vivo», o filósofo italiano construiu um aparato teórico destinado não só à ampliação e aprofundamento de noções como poder, vida e política, mas fundamentalmente à compreensão das suas relações ou, melhor, intersecções. Desta forma, Agamben propõe um esquema conceptual que fornece ferramentas para a interpretação de diversos fenómenos próprios dos nossos dias, como o estado de exceção e, mais recentemente, a pandemia causada pelo vírus SARS-CoV-2. Neste sentido, o artigo propõe-se traçar certas linhas que permitam identificar, em primeiro lugar, as principais características do paradigma biopolítico e as reinterpretações agambenianas para, em segundo lugar, observar as leituras realizadas pelo filósofo durante a pandemia, atendendo, ao mesmo tempo, às polémicas aí suscitadas.

Palavras chave: biopolítica - estado de exceção - vida nua - poder - pandemia

[Las traducciones de los abstracts fueron supervisadas por el autor de cada artículo.]

Esteban L. Juárez. Licenciado en Letras por la Universidad de Buenos Aires. Doctorando en Literatura en la misma institución. Ha publicado diversos artículos, capítulos de libros, ponencias y ha formado parte de numerosos proyectos de investigación centrados en Teoría Literaria. Docente en la Facultad de Diseño y Comunicación desde el año 2023.